

LA RELIGIOSIDAD EN UN CONTEXTO SECULAR

RELIGION IN A SECULAR CONTEXT

Francisco Javier Aznar^a

Fechas de recepción y aceptación: 13 de abril de 2017, 13 de septiembre de 2017

Resumen: La religión parece presentarse en franco declive en nuestras sociedades modernas. No en vano, numerosos sociólogos vaticinaron el fin de la religión en favor de la ciencia y el saber técnico. No obstante, tales profecías no solo no parecen cumplirse, sino que la actualidad presenta un resurgir de la espiritualidad y la religión en lugares que no se esperaba y como respuesta al hastío de tanto materialismo. Así lo atestiguan sociólogos de contrastada experiencia y que parecen indicar que la tan aplaudida tesis de la secularización posee más de ideología que de realidad social. Atendemos pues en este artículo a tal situación con el fin de comprender mejor qué es lo que está ocurriendo en las modernas sociedades que parecen tenerlo todo y, en cambio, carecen de aspectos importantes como el sentido que guía una existencia.

Palabras clave: secularización, renacer religioso, sociología de la religión, laicidad, posmodernidad.

Abstract: Religion appears to present itself in a clear downturn in our modern societies. Not in vain, many sociologists predicted the end of religion in favor of science and technical know-how. However, such

^a Doctor en Innovación y Desarrollo. Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir. Correspondencia: Carrer del Professor Bernat Montagud, 7. 46600 Alzira, (Valencia). España. E-mail: fjavier.aznar@ucv.es



prophecies not only do not seem to have been fulfilled, but currently there seems to be a resurgence of spirituality and religion in places that were not expected and in response to the weariness of great materialism. Sociologists of proven experience bear witness to this and suggest that the much-heralded thesis of secularization has more of ideology than of social reality. In this article, we thus deal with this reality in order to better understand what is happening in modern societies which, at the same time, appear to have everything in some aspects and contrastingly, lack what is more important, the full sense to human existence.

Keywords: secularization, religious revival, sociology of religion, laicism, postmodernity.

§1. LAS PROFECÍAS SOBRE EL “FIN DE LA RELIGIÓN”

El presente artículo se debe a nuestra inquietud por comprender con mayor hondura la incidencia del hecho religioso en la actualidad. La secularización, como desafección religiosa, es un fenómeno realmente significativo y a nadie se le ocultan los altos índices de indiferencia religiosa que se dan especialmente entre las jóvenes generaciones. Que la religión está en franca decadencia es una idea muy extendida y comúnmente aceptada en el imaginario común. Pero consideramos que hay matices muy significativos que desde el método de las ciencias sociales nos permiten apuntar nuevas tesis al respecto. El presente artículo tiene tres partes claramente diferenciadas que intentan responder a la inquietud por comprender qué ocurre con el hecho religioso en la actualidad. En la primera parte repasaremos las principales tesis que auguraban a la religión su definitivo declive y que ya en nuestra sociedad contemporánea debería certificarse casi notarialmente, pues serían la ciencia y la tecnología las que suplantarían definitivamente la necesidad humana de trascendencia. La segunda parte viene a analizar si realmente el advenimiento de la ciencia y la técnica han ofrecido todo en el nivel de las seguridades y la felicidad que prometían en el siglo pasado y si, por ello, la religión es ya un recuerdo innecesario y propio de una realidad pretérita. La tercera parte pretende hacer una lectura del momento presente y comprobar si se han cumplido tales vaticinios a la luz del momento presente apoyándonos en la literatura que sobre el tema han producido algunos expertos. Como hemos señalado, la



primera línea de investigación se centra en aquellas profecías que auspiciaban el fin de la religión a la par que la ciencia positiva iba entrando en escena y crecía en incidencia en las modernas sociedades. Si recordamos, y en línea con lo que estamos describiendo, ya en el siglo xix autores como August Comte entendieron la religión como un estadio primitivo de la humanidad que acabaría cediendo definitivamente ante la madurez de la razón:

Comte declaró que la religiosidad fue un estadio primitivo de la vida humana. Conforme la humanidad fue avanzando en conocimiento y experiencia vital, la tendencia a buscar en los “dioses” una razón de ser y existir fue sustituida por la voluntad de reflexionar filosóficamente sobre las cuestiones últimas de la vida (López Quintás, 1989, p. 20).

Por su parte, Karl Marx definió la religión como “el opio del pueblo” (1978, p. 209) y vio la necesidad de desenmascararla para revertir la fuerza del capitalismo. Nietzsche, con su conocido aforismo de “Dios ha muerto” (1992, p. 108), defendía la necesidad de un cambio de época donde la razón se impusiera a cualquier dogmatismo religioso con la finalidad de que el *superhombre* rompiera definitivamente con las cadenas morales que lo ataban. Este progresivo “vacío metafísico” a nivel intelectual fue proclamado y anunciado por los existencialistas modernos de la primera mitad del siglo xx. La *muerte de Dios* arrastraba al hombre hacia a la autoafirmación de sí mismo con la obligación de tener que elegir en cada momento y disponer, desde la soledad individual, de su propio proyecto vital sin ningún referente trascendente y sin normas que lo determinasen. A nivel cronológico estaríamos ahora sumidos en el cenit de tales profecías, y el epílogo de lo religioso se escribiría ante nuestros propios ojos. En esta línea, sociólogos actuales como Roy Wallis, Steve Bruce, Bryan Wilson, Detlef Pollack, Daniel Olson, Ronald Inglehart o Pipa Norris, apoyándose en la fuerte secularización de las sociedades modernas, se presentan como los máximos defensores de la “tesis de la secularización” al comprobar la pérdida de influencia de la religión en nuestra sociedad contemporánea¹.

¹ Otros autores que se han convertido en los promotores del “nuevo ateísmo” en el mundo, y son conocidos como los “cuatro jinetes”, consideran que únicamente la ciencia puede dar una explicación válida de la realidad y que la religión es algo superfluo de lo que cabe prescindir. El principal exponente



Según esta lógica, la conducta de los hombres responde cada vez menos a motivaciones religiosas y se constata una gran desafección que parece dar la razón a las predicciones citadas con anterioridad. Así pues, la secularización, entendida a partir de ahora como la pérdida progresiva de cualquier influencia religiosa parece, desde estas predicciones, encaminarse de modo lineal hacia su total extinción: “Secularización se define normalmente como un proceso desde el cual la modernización de la sociedad se dirige hacia una disminución de la importancia de la religión” (Pollack y Olson, 2011, p. 252).

El concepto de “secularización” es a día de hoy uno de los más empleados por la sociología de la religión y se ha presentado como un concepto polisémico a lo largo de la historia. Los sociólogos clásicos, como el caso de Emile Durkheim y Max Weber, utilizaron este concepto como sinónimo de desacralización y desencantamiento del mundo, que en el presente se entiende como pérdida del sentimiento religioso entre la población. Significó en su origen el lento proceso de desmagificación de un cosmos que en las culturas *premodernas* estaba habitado por espíritus para pasar, merced a la revelación dada en la religión judeocristiana y la filosofía griega, a un estadio donde se diferencian la esfera sagrada de la profana, pues el Dios judeocristiano se diferencia completamente de la realidad creada y no se confunde con ella.

Nos interesa precisamente el término *secularización* en sentido sociológico, que viene a describir el hecho de que una parte importante de la sociedad se aleje de cualquier parámetro religioso institucional. Además, dentro del plano civil y, una vez se ha consolidado la esfera profana, hemos podido constatar que se han dado históricamente dos tipos de secularización que se suceden en el tiempo y que incluso se yuxtaponen, pues no es tan fácil diferenciarlas. Una primera secularización, a la que llamamos “moderna”, se refiere a la justa y legítima separación de poderes entre la Iglesia y el Estado atendiendo al mandato divino de “Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios” (Mt 22, 21). Separación que tuvo mejor fortuna en unos lugares más que en otros. En Estados Unidos fue pacífica, con acuerdos y consensos, dando resultados óptimos y positivos; mientras que en otros luga-

es Richard Dawkins, y le acompañan los ateos militantes Christopher Hitchens, Daniel Dennet y Sam Harris.



res como Francia fue violenta en sus formas, pero ineludible en el fondo, pues la separación de poderes era una necesidad para el mundo político y para el libre ejercicio de la misión propia de la Iglesia y su acción en el mundo. En algunos países todavía no se ha dado y sería deseable que se diera, pero esta ulterior consideración puede marcar una línea de trabajo a medio plazo.

La segunda etapa, designada por nosotros como “secularización posmoderna”, resulta un intento deliberado de monopolizar el ámbito público y de desplazar lo religioso a la esfera de lo estrictamente privado. A finales del siglo xx el Estado se hace más fuerte dando paso a los modernos estados-nación y se entiende que en este tipo de sociedades hiperdesarrolladas se pueden consolidar poderes colectivos que el Estado no domine por completo. Esta posibilidad, que antes no existía, la perciben algunos estados como una amenaza y el poder distributivo intenta el dominio de todo lo público, como señala el sociólogo británico –afincado en California– Michael Mann (1997). Este proceso, recordemos, tiene sus raíces en el siglo xix con las guerras culturales que en Estados Unidos tuvieron momentos de agitación social y que con sus distintos líderes encarnaron las figuras de los presidentes George Washington, Abraham Lincoln y el pastor bautista Martin Luther King (Bellah y Tipton Steven, 2006, pp. 233-236). Conviene señalar que la religión civil ha jugado y juega un papel necesario en la progresiva separación de poder civil y religioso, pues personifica una serie de símbolos y referentes necesarios en orden a la identificación colectiva y referidos a la ley, la libertad y la justicia. En América, la separación entre Iglesia y Estado fue amistosa, pues no hubo siglos de interdependencia mutua y feudalismo como sí ocurriera en Europa. En Europa la separación se da con ciertos recelos y algunos poderes distributivos perciben las distintas iniciativas colectivas como un peligro para el ejercicio del monopolio del poder, e intentan así tener a los poderes colectivos bajo control. La Iglesia, después de la separación Iglesia-Estado, se siente más libre que nunca para relacionarse con sus fieles y establecer cuantas asociaciones colectivas considere necesario. Ante esto, el poder distributivo procura ejercer una excesiva tutela diferenciando los ámbitos público y privado e intentando relegar la dimensión religiosa a lo privado.

Nos ayuda a entender estas etapas de secularización en Europa la tesis de Hans Joas (2012), pues aporta algo de luz a nuestro estudio. El sociólogo



alemán distingue una primera oleada de secularización que vino con la Ilustración francesa y las ideas de Voltaire en el siglo xviii². Una segunda etapa acontece como fruto de los procesos de industrialización y urbanización del siglo xix. Un tercer momento se da en el siglo xx en Europa occidental a partir de 1969 y 1973 y se centra en el intento deliberado de recluir lo religioso. En el centro de la discusión política no se sitúan ya los sistemas económicos y sí el “laicismo” como bandera ideológica. El historiador británico Michael Burleigh (2006) considera que la modernidad occidental se caracteriza por el creciente culto hacia la religión civil. Esta nueva religión, que tiene la pretensión de sustituir a la religión tradicional, tiene sus propios sacerdotes, ritos, símbolos, liturgia y credos laicos. A pesar de tales intentos, la sociedad actual no da la sensación de haber alcanzado el grado de satisfacción deseada y todavía quedan muchas cuestiones por resolver en el nivel de la justicia, el bienestar y la felicidad³. El hombre de hoy sigue necesitando respuestas que se ajusten a sus necesidades vitales, que, paradójicamente, y a pesar de tantos avances técnicos y giros ideológicos, parecen más acuciantes que nunca en un escenario de desencanto (Gomá, 2016).

§2. LOS NOTARIOS DEL “DESENCANTO” POSMODERNO

El momento actual se presenta con más incertidumbre de lo que cabría esperar ante la caída de las grandes ideologías y una sociedad de bienestar que ha mostrado notables carencias. Ha hecho acto de presencia cierta sensación de desilusión y ciertos síntomas de agotamiento en una sociedad que no ha visto en el “consumo” ni en la “tecnología” ni en las “distintas ideologías” la respuesta a todos sus anhelos (Torres y Lobera, 2017). Por todo lo dicho, parecen abrirse en la actualidad nuevos intereses dirigidos a valores propios de una sociedad *posmaterialista* frente a los procesos de “anomia moral”. Tal fenómeno se da en medio de una sociedad más plural que nunca y donde las posibilidades de elección se multiplican a diario en un contexto de glo-

² Voltaire mantuvo que, si doce hombres fueron capaces de difundir el cristianismo por el mundo, únicamente él se bastaría para hacerlo desaparecer (Ayllón y Conesa, 2102).

³ “El sujeto moderno puede ponerse otra vez de rodillas” (Choza, 2013, p. 326).



balización reinante. Las respuestas que el posmodernismo ha procurado a las grandes cuestiones que se le plantean al hombre de hoy han sido insuficientes y todavía parece persistir en ciertos ambientes, a pesar de todas las profecías que hablaban del fin de lo religioso, la búsqueda de respuestas. Hay cuestiones en torno a las relaciones humanas, el sentido de la vida o de la muerte, el sufrimiento y la injusticia, que aún hoy resultan esenciales y no han sido suficientemente aclaradas.

Ronald Inglehart, Zigmunt Bauman y Anthony Giddens nos interesan en este artículo porque realizan un valioso análisis de la posmodernidad desde posturas no religiosas y retratan esta sensación de desencanto en sus distintos estudios. Si la posmodernidad se ha caracterizado por el intento deliberado de relegar la dimensión religiosa al ámbito privado y, como ellos señalan, la posmodernidad está en franco declive como momento histórico, significa que la espiritualidad podría tener todavía su espacio en el horizonte. El norteamericano Ronald Inglehart deduce de su conocida *Encuesta mundial de valores*, que se sucede periódicamente desde 1981, una sociedad que pasa de valores materialistas (cubrir necesidades primarias) a otros de corte posmaterialista o que apuntan a algo trascendente (realización personal, ocio, ecología, meditación o yoga). De hecho, una encuesta realizada en el 2008 presenta los mismos postulados de necesidad trascendente entre los jóvenes. Esta necesidad de búsqueda que percibe Inglehart parece estar referida a la posibilidad de que emerja también otro tipo de valores como los religiosos y como respuesta al cansancio materialista. La sociedad industrial avanzada conduce a un cambio básico en los valores, desestimando la racionalidad instrumental que caracterizó a la sociedad industrial. Los valores actuales parecen traer nuevos cambios sociales, que se centran incluso en cuestiones relacionadas con el sentido de la vida (Inglehart, 1991):

Una encuesta realizada por el Search Institute, un instituto de investigación con sede en Minneapolis (Estados Unidos), revela que la mayoría de los jóvenes en el mundo comparten la convicción de que la vida tiene una dimensión espiritual. La encuesta se realizó en 17 países durante dos años, y recoge las opiniones de casi 7.000 jóvenes de 12 a 25 años. [...] Para muchos jóvenes, la espiritualidad suele ir unida a la idea de trascendencia. Según los datos de la encuesta, el 57 % cree en la existencia de un Dios



personal; el 18 % cree que hay una fuerza superior que rige el mundo; el 7 % cree en la existencia de varios dioses; el 10 % no sabe o no contesta; y solo el 8 % niega la existencia de Dios. Entre las prácticas que los jóvenes asocian a la espiritualidad están las siguientes: rezar, meditar, leer libros de espiritualidad e implicarse en actividades de voluntariado. Los jóvenes de Australia y de Reino Unido son los menos propensos a realizar prácticas como estas, mientras que los de Camerún, Estados Unidos y la India recurren a ellas con asiduidad (Aceprensa, 2008).

Por su parte, el sociólogo de origen polaco y recientemente fallecido Zigmunt Bauman define la posmodernidad como “líquida”; es decir, adaptable y moldeable a cada instante por su falta de solidez interna. De este modo, viene a anunciar el propio declive de esta al no poseer en sí misma la *dinamismo* necesaria para fundamentar una cultura que se afiance en el tiempo. Una posmodernidad que ha intentado cerrar la puerta a la expresión religiosa y ha pugnado por el monopolio de lo público arrinconando la dimensión trascendente no parece tener los suficientes resortes para asentarse en el tiempo, con la posibilidad de que se abran nuevas ventanas de expresividad colectiva más allá de las puramente materiales. Para Bauman, la posmodernidad ha mostrado sus propios límites y debilidades, y se presenta la inquietud de un individuo más aislado que nunca y que ha visto caer paulatinamente las grandes ideologías y con ellas la sensación de desengaño:

El espíritu moderno nació bajo el signo de la búsqueda de la felicidad, es decir, de una mayor y eternamente creciente felicidad. En la sociedad moderna líquida de consumidores, cada miembro individual es instruido, formado y preparado para que busque la felicidad individual por medios individuales y a través de esfuerzos igualmente individuales. La felicidad significa verse libre de inconveniencia/incomodidad en general (Bauman, 2006, p. 68).

Dirá con claridad más adelante que la sociedad actual está más desconcertada que nunca y, paradójicamente, parece aceptar que los anhelos y deseos del hombre necesitan un plus de sentido, de valores y seguridades. Incluso, parece apuntar a la idea de un *dios* como único garante de tales objetivos y necesidades:



Las ideas religiosas parecen encargadas, personalizadas y hechas a medida para satisfacer las ansias promovidas por la globalización negativa, que destaca en su labor de dejar timones sin timoneles y, de ese modo, socavar la credibilidad de la sustitución moderna de un Dios omnipotente por la esperanza de una humanidad autónoma y autosuficiente. Es como si otro más de los “grandes desvíos” mencionados estuviera completando su ciclo: la arrogancia con la que la modernidad prometía que bajo la administración humana el mundo satisfaría mejor las necesidades de los seres humanos tiende hoy a ser sustituida por el deseo nostálgico de que Dios repare lo que los gestores humanos han estropeado y arruinado (Bauman, 2006, p. 149).

En la misma línea, el británico Anthony Giddens considera que en la actualidad el Estado por sí solo no es capaz de dar solución a tantos problemas que se suscitan. Aparece, por tanto, la necesidad de que otras instancias cooperen en la ayuda y sanación social de tantas heridas que se han producido en los niveles afectivos y de relaciones sociales. La vida social resulta un campo de batalla que ha dejado muchos heridos sin posibilidad de acceder a un tipo de medicina adecuada:

La familia degenera en una variedad de acuerdos sociales inestables o a corto plazo, que ponen en peligro el desarrollo “normal” de los hijos y producen un número creciente de “hogares rotos”. El Estado se ve, entonces, obligado a recoger los pedazos, o quizá ha contribuido a crear el problema en un principio. Al mismo tiempo, el hecho de que las mujeres pongan en tela de juicio las funciones tradicionales de su sexo hace que entren en gran número a formar parte de un mercado laboral ya abarrotado. Se vuelven dependientes, no de un cabeza de familia, sino de un mercado de trabajo que es sencillamente incapaz de crear suficientes puestos, ni para ellas ni para los hombres (Giddens, 2000, p. 179).

En opinión de Giddens, la posmodernidad ha mostrado sus límites, pues ha emergido entre otras la extrema pobreza en los llamados países del Tercer Mundo y el planeta ha sufrido ataques ambientales inimaginables. Propugna alejarse del productivismo como único de los objetivos posibles, en orden a recuperar valores vitales donde la solidaridad y la búsqueda de la felicidad jueguen el papel que les corresponden y donde la socialdemocracia, como



ideal político que él mismo defiende, establezca los medios adecuados de relación entre el hombre y su mundo. Giddens deja abierta la posibilidad de que la religión siga siendo atractiva y buscada, pues nada ha podido sustituir todavía las grandes cuestiones que todo hombre desea confrontar en su vida:

Probablemente haya pocas personas sobre la faz de la tierra que nunca se hayan visto tocadas por sentimientos religiosos, y la ciencia y el pensamiento racionalista se quedan en silencio sobre cuestiones tan fundamentales como el significado y la finalidad de la vida, temas que siempre han estado en el corazón de la religión (Giddens, 2000, p. 522).

Dentro de esta pluralidad de formas sociales que describimos, donde muchas personas se sienten tocadas por sentimientos religiosos, emerge también entre la juventud un nivel de compromiso religioso muy alto y, a la vez, jóvenes con una militancia laica e indiferencia religiosa más fuerte que nunca (Aznar *et al.*, 2017). En esto consiste la polarización social y la pluralidad de formas a la que estamos asistiendo en el segundo decenio del siglo XXI (Taylor, 2007). Estos autores han sabido plasmar desde su visión analítica un tipo de sociedad descontenta con aquello que ofrecía un mundo centrado en valores excesivamente materialistas. Además, la sociedad en su conjunto también presenta sus propias patologías difícilmente irresolubles. En aquellos momentos donde la sociedad se halla en crisis, el sentimiento religioso vuelve a aparecer y tener momentos de mayor expresividad:

Habitualmente, en toda la historia de la humanidad, las épocas de pesadumbre colectiva han venido acompañadas de un aumento de la fe religiosa, de un recurso a Dios ante la pérdida de referentes o esperanzas terrenas, pues la humanidad siempre ha acudido a las esperanzas sobrenaturales y con ellas ha superado esos momentos de dificultad y ha sorteado las crisis (Pérez Adán, 2016, p. 9).

Este marco de *desencanto posmoderno* nos sirve de gozne para dar paso al siguiente punto. El renacer religioso no es el resultado de una vuelta de aquellos que habían abandonado la práctica religiosa, sino que es algo propio de nuevas bases que siguen mirando con atención al hecho religioso. Se trata de una sociedad que vive su realidad envuelta en un materialismo que no ofrece



todo aquello que había prometido en la modernidad. Si la modernidad se caracterizó por presentarse como un espacio de grandes ideales y de fe en el propio hombre, sus ideologías y capacidades técnicas, la posmodernidad parece notificar el desengaño de todo aquello que se anunció y que no solo no se ha logrado, sino que no ofrece la plenitud ansiada. De todo esto se deriva que en la actualidad sigan dándose manifestaciones religiosas y de vivencia colectiva en medio de una sociedad que parecía tenerlo todo en el nivel de las seguridades y creencias.

§3. LA SORPRESA DEL RELIGAMIENTO

Como decíamos líneas más arriba, no pretendemos desmentir la significativa desafección religiosa que se está dando en Occidente, pues a nadie se le ocultan los altos porcentajes de indiferencia religiosa. Lo que sí que consideramos necesario advertir es que este proceso de secularización está conviviendo simultáneamente con un significativo proceso de renacer religioso que hemos denominado *religamiento*⁴. El concepto religamiento lo encuadramos dentro de la tradición sociológica. De hecho, es en el mundo anglosajón donde José Casanova hablaba por primera vez de *revival* o de resurgir de formas religiosas (1984). Este renacer religioso toma distintas formas dentro de las propias religiones establecidas y en el mundo académico de habla hispana lo ha referido el sociólogo Pérez Adán con el término *religamiento* (2006). Se trata de bases juveniles nuevas que buscan en la religión el sentido de sus vidas y no tanto la vuelta de aquellos que una vez dejaron de sentirse miembros de un grupo religioso determinado. La realidad social no parece presentarse

⁴ El concepto de *religamiento* es acuñado por el sociólogo de la Universitat de València José Pérez Adán (2006) y lo hemos recogido por su enorme interés para nuestro estudio. Nos parece que merece ser lo suficientemente valorado y tenido en cuenta en un marco social que, como señala el pensador canadiense Charles Taylor, se presenta más polarizado que nunca en el nivel religioso y secular y donde la religión sigue estando presente. Para Pérez Adán se está dando un acercamiento interesante de nuevas bases juveniles que nunca tuvieron relación con lo religioso y adoptan expresiones de vivir lo religioso distintas. Este acercamiento se está articulando en torno a numerosos carismas nacidos dentro del seno de la propia Iglesia, que atraen a numerosos jóvenes para que vivan el compromiso de su fe en medio de una sociedad secularizada.



uniforme ni lineal, sino plural en sus formas, por lo que tales profecías del fin de lo religioso obedecerían más a un deseo que a una realidad, ya que lo religioso tiene un movimiento pendular. El filósofo francés de origen tunecino y de padres judíos Fabrice Hadjadj (2009) alerta de que se ha intentado aplicar la tesis de la secularización de forma global y que esta no deja de ser un modelo eurocéntrico cargado además de ideología, pues no responde a la realidad social dada. Señala que desde 1979 estamos asistiendo a un retorno de lo religioso que es necesario considerar en el mundo académico en toda su complejidad.

En la misma línea, el sociólogo español afincado en Estados Unidos José Casanova considera que lo que se da en Europa, más que una secularización definitiva, es una “conciencia estadal” que supone que ser moderno es igual a no ser religioso y esto funcionaría como una profecía *autocumplida*, pero no por ello se puede concluir que la religión haya dejado de tener importancia. Dicha “conciencia estadal” no funciona de facto en lugares tan significativos como Estados Unidos o Corea del Sur, que pasan por ser sociedades altamente modernas y con un importante renacer religioso pentecostal (Casanova, 2012). Alerta de la necesidad de revisar la tesis de la secularización, que tiene, a su juicio –como también señala Hadjadj–, más de carga ideológica que de realidad. Casanova dirá que la posmodernidad se ha caracterizado por contener, privatizar y marginar todo lo religioso en una especie de secularismo que intenta neutralizar lo religioso. Aun así, las preguntas por el sentido de la vida no cesan y también en la sociedad actual parecen emerger, aunque el progreso científico-técnico haya alcanzado grandes cuotas y adelantos, como apuntan pensadores contemporáneos:

Es iluminador preguntarse por qué la cuestión de Dios ha irrumpido de un modo tan sorprendente de nuevo en nuestro tiempo, por qué estas ideas han conseguido tan amplia difusión. Es fácil adivinar que en el trasfondo de este éxito hay muchos problemas no resueltos, tanto teóricos como prácticos (Ayllón y Conesa, 2012, p. 143).

Jürgen Habermas habla de la necesidad de superar la era secular e ir en pos de una era postsecular, donde las tradiciones religiosas puedan aportar todo su



bagaje moral a la sociedad actual, aunque tengan que adaptar sus conceptos al lenguaje civil o público:

Una sociedad “post-secular” se caracteriza por haber entrado en el cansancio de un estado omnicomprendivamente secular. Esta expresión controvertida sólo puede aplicarse a sociedades de bienestar europeas o a países como Canadá, Australia o Nueva Zelanda, donde los vínculos religiosos de los ciudadanos se han ido debilitando y necesitan rescatarse para el bien del conjunto (Habermas, 2009, p. 64).

Como señala el catedrático de filosofía del derecho y magistrado del Tribunal Constitucional Andrés Ollero (2009), la laicidad sería positiva en tanto que ahonda en la justa separación de poderes, pero al mismo tiempo, en la colaboración del Estado con las distintas iniciativas colectivas en orden al bien común y ejerciendo una responsabilidad subsidiaria. Sería negativa aquella laicidad que intenta reducir el ámbito de derechos y libertades propios de la sociedad. El mismo Habermas reconoce que sin las aportaciones de las confesiones religiosas la vida social y la democracia se empobrecen, especialmente en temas bioéticos que a él tanto le preocupan por estar en juego la inviolabilidad y dignidad de la vida humana. El laicismo intenta deliberadamente relegar la dimensión religiosa a la mínima expresión con la excusa de una falsa neutralidad del Estado que acabe imponiendo a todos su propia visión, pasando así de neutral a neutralizante. Todo este cúmulo de cambios y nuevas oportunidades se presentan como un reto para la Iglesia, tanto en el terreno pastoral como en el de hacerse presente en el ámbito público sin menoscabarse sus derechos de reunión y manifestación. Está por ver cómo se desenvuelve la institución eclesial en este siglo a la luz de todos estos planteamientos y los nuevos retos que se le plantean. La Iglesia ha de saber reinventarse, no tanto en su mensaje, como en su forma de presentarse al mundo de hoy:

El fenómeno del *religamiento* tiene consecuencias y plantea retos importantes tanto para la Iglesia como para la sociedad. Está por ver hasta qué punto la Iglesia sabrá incorporar este nuevo vitalismo cristiano en unas estructuras organizativas que son a veces demasiado rígidas y donde, a diferencia del espíritu que predominaba en estas nuevas iniciativas, prima



todavía el elemento clerical. Por otro lado, desde el punto de vista social, el religamiento da como resultado una polarización que puede propiciar cambios y conflictos y que en cualquier caso es necesario comprender (Pérez Adán, 2006, p. 106).

Los padres de la sociología, como el alemán Max Weber y el francés Emile Durkheim, abordaron el hecho religioso en el siglo XIX y los posibles cambios sociales que se daban con el nuevo fenómeno de la secularización y desencantamiento del mundo. No hablaron de *religamiento*, pero sí de secularización y por ello nos resultan sumamente interesantes en la actualidad. Ambos autores supieron comprender que la secularización era un fenómeno auspiciado por la propia religión judeocristiana y como tal había que entenderlo, pues el hecho religioso estaba en la base de la sociedad, por lo que podía tener un movimiento pendular en distintos momentos de la historia. Max Weber realiza una lectura de la religión desde presupuestos económicos. En su libro *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1905) explica la incidencia cultural de la religión en el modelo económico capitalista gracias al protestantismo, aunque esta tesis weberiana ha sido contestada a día de hoy por autores como el político italiano Amintore Fanfani, que la desdice al demostrar que el capitalismo nació en las ciudades-estado italianas de Florencia y Bolonia con influencia católica y no necesariamente calvinista (Fanfani, 2002). En cambio, Weber no se equivoca cuando afirma que la religión está en el sostén de toda la cultura y cuando señala que las creencias religiosas edifican cada sociedad. Cuando se da el olvido de lo sagrado está reflejando una realidad y anuncia –sin saberlo– que nuestra cultura entrará en crisis con el olvido de lo sagrado. En tal sentido, resulta un autor muy moderno y de tremenda actualidad que anuncia la crisis en la que ha entrado la posmodernidad al afirmar que si las creencias son el sostén social y desaparecen, puede darse una crisis existencial colectiva. Con tal fin utiliza su conocida expresión *jaula de hierro* o excesiva burocratización técnica y racionalización de la existencia humana, lo que conduce hacia una falta total de referentes y lazos sociales que pueden propiciar la aparición de totalitarismos o todo tipo de populismos.

El sociólogo austriaco afincado en Estados Unidos Peter Berger entiende una posmodernidad que sigue necesitando el elemento religioso. Habla de *Homelessness* o sensación de “falta de hogar” incluso metafísica que recorre



al hombre de hoy. Esta sensación se traduce en una pérdida de seguridad colectiva e individual a nivel existencial. Berger intenta cuadrar la dimensión religiosa dentro de la lógica del consumo, y piensa en una religión adaptada a un tipo de hombre que busca aquello que se le presente sin excesivo compromiso y que desecha cualquier elemento doctrinal que le suponga algún esfuerzo. Así pues, imagina una religiosidad que siga siendo necesaria pero rebajada dogmáticamente. Su posición le resulta cómoda desde una visión protestante, despojada ya de por sí de una importante carga sacramental, pero no consideramos que obedezca a toda la realidad religiosa, pues muchos jóvenes encuentran precisamente en el compromiso un ideal que merece la pena ser vivido.

Charles Taylor apunta una cuestión muy importante, que es la polarización de la sociedad como última etapa de la secularización. En sus libros *A secular age* (2007), *Imaginario sociales modernos* (2006) o *Las fuentes del Yo* (2006) trata esta temática de forma transversal. Considera que en este momento y dentro de un marco inmanente en el orden cósmico, social y moral, se está dando todo al mismo tiempo: secularización moderna, secularización posmoderna, no secularización y religamiento, lo que demuestra una realidad religiosa compleja y plural. Consideramos efectivamente que la realidad es plural y que todas estas situaciones cohabitan al mismo tiempo y en un mismo escenario. Taylor habla de la intensidad o diferencia de vida religiosa en una misma sociedad. La primera sería la separación Iglesia-Estado; la segunda, los ámbitos o la extensión donde operan unos y otros, y la tercera etapa vendría dada por la diferencia social, cada vez más acusada, que se está dando entre creyentes y no creyentes (2006). Para Taylor, en *A secular age*, el mundo no es realmente secular, sino que las opciones y elecciones se han multiplicado en el nivel de las creencias. El secularismo conduce hacia un pluralismo de formas religiosas y elecciones posibles y no necesariamente al vacío de lo religioso. En Occidente se está atravesando por una era secular –a decir de Taylor–, donde creer en Dios ha dejado de ser una opción cultural o social única para ser una elección más entre otras. Es más, las propias formas religiosas se han adaptado a los nuevos tiempos y, por eso, no hablamos tanto de un abandono de lo religioso como de un cambio de paradigmas religiosos. La ciencia y la técnica siguen sin poder dar respuesta a todos los aspectos y



preguntas de la existencia humana. De ahí que la religiosidad sea algo necesario para la sociedad contemporánea. La sociedad de cristiandad ha caído y ha dado paso a nuevas formas y expresiones religiosas que están apuntando ahora y que merecen ser estudiadas y comprendidas con mayor detalle.

La diferencia de intensidad en la vida, donde la religión pasa a ser una opción entre muchas, permite que haya personas con un compromiso religioso muy alto en medio del mundo y personas con una militancia laica y de indiferencia religiosa como no se ha dado nunca antes. El religamiento no resulta una respuesta social a la secularización, como sí ocurre en el caso del evangelismo del telepredicador norteamericano Willy Graham. En el catolicismo no se da ninguna respuesta, sino un seguimiento de la figura de san Juan Pablo II y su carisma. La iniciativa no la toma la sociedad católica, sino el propio Papa, que supo despertar a una sociedad que le siguió. Este religamiento que se iniciara con la marcada presencia pública de san Juan Pablo II se está dando todavía. Recordemos que Fabrice Hadjadj señalaba un resurgimiento de formas religiosas y un cambio de tendencia en Europa en el año 1979 (precisamente el Pontificado de Wojtyła empieza en el año 1978 y consideramos esencial su figura en orden a entender el actual religamiento).

Se trata de la “sorpresa” que causa ver gente atraída por la religión en un momento en que no se esperaba. El religamiento también se da por el hastío del materialismo y del consumismo (Torres y Lobera, 2017). Por ende, no se da una tendencia determinista que concluya con el fin de la religión, pues otras elecciones son todavía posibles, y el religamiento también demuestra que la libertad también se da en la elección religiosa. San Juan Pablo II reacciona ante este intento deliberado de relegar la dimensión religiosa a lo privado y “él mismo” se hace presente en el ámbito público de una manera novedosa y como ningún Papa lo había hecho hasta entonces, no solamente en las sociedades de tradición católica, sino en todo el orbe mundial. Lo que supuso san Juan Pablo II fue un papado global. A raíz de esta marcada presencia en el ámbito público del papado emergen otros relatos de religamiento, como las Jornadas Mundiales de la Juventud, Taizé y todo tipo de movimientos laicales que articulan la presencia pública de lo religioso con espíritu renovado. De este modo, se dan cita numerosos jóvenes con una expresión de fe rejuvenecida dentro de estos nuevos movimientos laicales y carismas: Carismáticos,



Neocateumenales, Focolares, Comunión y Liberación, o la prelatura del Opus Dei, entre otros, reúnen en torno a sí a miles de jóvenes que se caracterizan por su compromiso religioso. El florecimiento de los Nuevos Movimientos Laicales, bajo el amparo de la Exhortación apostólica *Christifideles laici* del año 1988, señala la senda de realidad eclesial y religiosa actual que mira al mundo en su complejidad e intenta ofrecerle nuevas formas de vivencia religiosa. Los nuevos carismas y movimientos, por un renovado impulso del Espíritu Santo, se sintieron empujados espontáneamente a asociarse con el fin de lograr determinados fines en orden a la caridad y de santidad de sus fieles.

§4. CONCLUSIONES

Desde distintas tribunas se había venido anunciando la superación de la religión en las sociedades occidentales y en todo el orden mundial. Desde August Comte, pasando por Karl Marx, Ludwig Feuerbach, Friedrich Nietzsche o el mismo Richard Rorty, sobre todo desde la II Guerra Mundial hasta la actualidad, se fueron sumando numerosos sociólogos a la tesis que hablaba del progresivo debilitamiento de lo religioso en medio de la sociedad, si no a su total desaparición gracias al progreso. Esta máxima parece ir decayendo en el mundo académico actual y ya son algunas las voces, y nos sumamos a ellas, que hablan de la necesidad de revisarla y repensarla a la luz de la realidad sociológica actual. Para algunos autores, como el caso de René Girard, Emile Durkheim, Max Weber, Peter Berger, Charles Taylor o José Casanova, la religión siempre tendrá un papel preponderante por ser connatural a la propia sociedad.

Autores como Ronald Inglehart, Zigmunt Bauman y Anthony Giddens hablan del cansancio de la posmodernidad. Pasan así por ser notarios de un horizonte que se ha vuelto “líquido” y “vacuo”. Desde esta perspectiva, el momento histórico en que vivimos parece abocado a dar paso a otro periodo con mayores certezas y nuevas búsquedas. Cabría aquí hablar de las nuevas posibilidades que se abren a los valores trascendentes después del cansancio de tantos valores centrados en lo material. La posmodernidad se había caracterizado por el intento deliberado de recluir la dimensión religiosa a la esfera



estrictamente privada. Algunas voces empiezan a alertar de esta postura y hablan de la necesidad de dar paso en la esfera pública al hecho religioso, como el caso de Habermas, Ollero, Casanova y Taylor.

Charles Taylor, desde la óptica católica, entiende que la religión no está en crisis, aunque sí pueda estarlo su presencia en lo público y la sociedad de cristiandad a la que estábamos acostumbrados. Aunque la religión, a nivel institucional, esté pasando por una crisis significativa, no así la fe y la espiritualidad, que pervive socialmente y sigue siendo importante para gran parte de la sociedad. Considera que puede darse una realidad religiosa más plural que nunca se haya dado. Lo que sí vislumbra Taylor es una realidad social claramente polarizada donde la religión y la secularización cohabiten en un mismo escenario. El hecho de que la secularización fuera el único escenario posible obedece, para Taylor, a una ideología que nació en la sociología moderna y que no encuentra su traducción en la sociedad real.

Juan Pablo II reacciona ante este intento deliberado de relegar la dimensión religiosa a lo privado y “él mismo” se hace presente en el ámbito público de una manera novedosa y como ningún Papa lo había hecho hasta entonces, no solamente en las sociedades de tradición católica sino en todo el orbe mundial. Lo que supuso san Juan Pablo II fue un papado global. A raíz de esta marcada presencia en el ámbito público emergen otros relatos de religamiento, como las JMJ, Taizé y todo tipo de movimientos laicales y carismas que articulan la presencia pública de lo religioso con la capacidad de despertar la conciencia social. El religamiento en el sector católico no consiste en una repuesta social, sino en el seguimiento de la figura de Juan Pablo II y de su carismática presencia. Una vez dado este religamiento permanece la inercia de la presencia pública de la Iglesia en los papas sucesivos. En el mundo protestante –o en el evangelismo de América del Norte y del Sur– el religamiento se caracteriza por el uso de los modernos medios de comunicación social al servicio de la evangelización.

La Iglesia católica, después del Concilio Vaticano II, ha experimentado una gran vitalidad en lo que se refiere a movimientos laicales y carismas nacidos en su seno. De hecho, más de 122 movimientos laicales ayudan a muchas personas a vivir su fe de manera grupal y comprometida. Este tipo de movimientos está presente en la base del pueblo creyente. Esta revitalización



de la fe opera en el nivel de la estratificación social y supone un renovado re-ligamiento. La vivencia comunitaria parece ir creciendo y afianzándose frente a un individualismo que da muestras de agotamiento. Las visiones monopolizadoras de lo público no tienen cabida en una sociedad tan plural y polarizada, lo que se presenta como un reto para las actuales democracias modernas. El Estado debe ejercer la neutralidad que le es propia y la cooperación con las distintas iniciativas colectivas, dentro de lo que representa un tipo de responsabilidad civil subsidiaria. Las distintas iniciativas civiles y colectivas han de tener su propio espacio y marco de expresión en la esfera pública y no deben quedar tuteladas por cualquier poder distributivo sino, más bien, promocionadas y preservadas como un bien para la democracia.

BIBLIOGRAFÍA

- Acepresa (26 de noviembre de 2008). La mayoría de los jóvenes están interesados en la espiritualidad. Recuperado de <https://www.acepresa.com/articulos/la-mayoria-de-los-jovenes-estan-interesados-en-la-espiritualidad/>
- Ayllón, J. R., y Conesa, F. (2012). *El eclipse de Dios*. Madrid: Palabra.
- Aznar *et al.* (2017). *Sociología de la experiencia religiosa*. Pamplona: Eunsa.
- Bauman, Z. (2005). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2006). *Miedo líquido*. Barcelona: Paidós.
- Bellah, R. N., and Tipton Steven, M. (2006). *The Robert Bellah Reader*. Durham: Duke University Press.
- Bellah, Robert N. (1975). *The Broken Covenant*. New York: Seabury Press.
- Burleigh, M. (2006). *Causas Sagradas. Religión y política en Europa. De la primera Guerra Mundial al terrorismo islamista*. Madrid: Taurus.
- Casanova, J. (1984). The politics of the religious revival. *Telos*, 59, 3-33. Doi: 103817/0384059003
- Casanova, J. (2012). *Genealogías de la secularización*. Barcelona: Anthropolos.



- Choza, J. (2013). ¿Puede el sujeto moderno ponerse de rodillas? Observaciones a Javier Gomá. *Thémata, Revista de Filosofía*, 47, 321-326.
- Fanfani, A. (2002). *Catholicism, protestantism, and capitalism*. London: IHS Press.
- Giddens, A. (1994). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza Editorial
- Giddens, A. (2000). *Más allá de la izquierda y la derecha*. Madrid: Cátedra
- Gomá, J. (2016). *Filosofía mundana*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Habermas, J. (2009). *¡Ay, Europa!* Madrid: Trotta.
- Hadjadj, F. (2009). *La fe de los demonios*. Granada: Nuevoinicio.
- Inglehart, R. (1991). *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*. Madrid: Siglo XXI.
- Inglehart, R. (1997). *The silent revolution*. New Jersey: Princeton University Press.
- Joas, H. (2012). Oleadas de secularización. En I. Sánchez de la Yncera, y M. Rodríguez Fouz (Eds.), *Dialécticas de la postsecularidad*. Barcelona: Anthropos.
- López Quintás, A. (1989). *Cuatro filósofos en busca de Dios*. Madrid: Rialp.
- Mann, M. (1997). *Las fuentes del poder social*, I. Madrid: Alianza Editorial.
- Marx, K. (1978). *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*. Barcelona: Grijalbo.
- Nietzsche, F. (1992). *El Anticristo*. Madrid: Alianza.
- Ollero, A. (2009). *Un Estado laico: La libertad religiosa en perspectiva constitucional*. Madrid: Aranzadi.
- Pérez Adán, J. (2006). *Sociología: Comprender la Humanidad en el Siglo XXI*. Pamplona: Eiunsa.
- Pérez Adán, J. (2016). *La razón social de la fe*. Valencia: Fundación Interamericana Ciencia y Vida.
- Pollack, D., and Olson, D. (2011). *The role of religion in modern societies*. New York: Routledge.
- Taylor, Ch. (2006a). *Las fuentes del yo*. Barcelona: Paidós.



- Taylor, Ch. (2006b). *Imaginarios sociales modernos*. Barcelona: Paidós.
- Taylor, Ch. (2007). *A secular Age*. Harvard: Harvard University Press.
- Torres Alberó, C., y Lobera, J. A. (2017). El declive de la fe en el progreso. Posmaterialismo, ideología y religiosidad en las representaciones sociales de la tecnociencia. *Revista Internacional de Sociología*, 75(3). <http://dx.doi.org/10.3989/ris.2017.75.3.16.61>.



